PLATONE

MENONE

TRADUZIONE

DI

E. MARTINI





G. B. PARAVIA & C.
TORINO-MILANO-FIRENZE-ROMA-NAPOLI-PALERMO
Depositi: GENOVA, Libreria FRATELLI TREVES (A.L.I.)
TRIESTE, Libreria L. CAPPELLI

Torino — Stamperia Reale G. B. Paravia & C.
553 (*B*) 1924. 11021.

AL PROFESSORE

GABRIELE TORELLI

STUDIOSO INSIGNE

E MAESTRO ESEMPLARE

ARGOMENTO DEL “MENONE„ (1)

La struttura di questo dialogo è delle più semplici. Esso si svolge tra due personaggi principali: Socrate e Menone, e due altri introdotti incidentalmente: un servo di Menone e Anito, il futuro accusatore di Socrate. La scena è, probabilmente, una palestra o una via pubblica. Menone è seguito da parecchi servi. I due interlocutori principali discorrono, forse passeggiando e fermandosi o anche sedendosi di tratto in tratto. A un certo momento sopraggiunge per caso Anito, e Socrate ne profitta per invitarlo a pronunziarsi sull'argomento di cui si discute.

Menone, giovane dell'alta società tessalica, rivolge a Socrate una domanda, che a quei tempi doveva essere sulla bocca di tutte le persone più colte: se, cioè, la virtù si poteva insegnare o no. Socrate risponde di non saperlo, anzi d'ignorare perfino che cosa sia la virtù e di non essersi mai trovato in contatto di qualcuno che lo sapesse. Dovrebbe invece ben saperlo Menone, che aveva avuto occasione di ascoltare gl'insegnamenti di Gorgia. E Menone trova che la risposta non è difficile. Senonchè in luogo di definire la virtù, enumera parecchie virtù: quella dell'uomo, della donna, del servo, del fanciullo, ecc. Socrate gli replica che non è questo ciò che egli desiderava: se quelle che Menone ha enumerate sono tutte delle virtù, devono aver tutte una nota comune ed essenziale, in forza della quale tutte sono delle virtù. E quale è questa nota? (I-IV).

Menone, che ora ha inteso meglio la domanda, tenta

(1) Dal testo di Burnet, t. III (Oxford, 1908).

una prima definizione: la virtù è il poter comandare agli uomini, nel che si rivela immediatamente il carattere ambizioso del giovane il quale, accogliendo un'opinione volgare, ben diversa da quella che è la virtù nel pensiero di Socrate, non vede in essa se non la via di farsi largo nella vita pubblica. Ma Socrate gli fa osservare che la definizione è incompiuta, perchè in primo luogo non considera il caso di quelli che non possono aspirare a comandare, e poi perchè si può anche comandare ingiustamente, e questa non è virtù. E Menone si corregge: anche il comando deve essere giusto, perchè la giustizia è virtù. Ma — chiede Socrate — è la virtù o una virtù? come, per esempio, la rotondità è la figura o una figura? E accanto alla giustizia non ci sono altre virtù: il coraggio, la temperanza, la saggezza, ecc.? E Socrate, per chiarire anche meglio come vorrebbe che gli fosse risposto, propone, per via d'esempio, due definizioni generali, l'una della figura e l'altra del colore (V-IX).

Dopo le spiegazioni di Socrate Menone ritenta ancora la prova con una nuova definizione: la virtù è il desiderio delle cose belle e la capacità di procurarsele. Ma poichè il bello s'identifica col buono e nessuno desidera scientemente il male, Socrate nota che la prima parte della definizione è superflua, e non riman salda che la seconda, sicchè in sostanza la virtù sarebbe la capacità di procurarsi i beni. Ma daccapo procurarseli comunque o con giustizia? E rifiutare qualche bene, quando l'acquistarlo contrasta col giusto, non è anche una virtù? Certo — risponde Menone — anche in questo caso la giustizia è un complemento necessario. Ma la giustizia è parte di virtù; e però la definizione data si risolve — osserva Socrate — in una specie di canzonatura, perchè equivale a dire che la virtù consiste nell'operare con una parte di virtù (X-XII).

A questo punto Menone deplora che la conversazione del filosofo produca su chi l'ascolta l'effetto della torpedine. Ma Socrate si giustifica dicendo che, se gitta il dubbio nell'animo altrui, gli è perchè egli medesimo dubita. Egli non sa che cosa sia la virtù; pure non dispera di poterne indagare la natura con l'aiuto di Menone. Ma è poi possibile indagare quel che addirittura s'ignora?

L'obiezione, cara ai sofisti, include un problema assai grave: l'origine della conoscenza. Socrate s'ingegna di risponderví con la teorica della reminiscenza, che prelude alla dottrina delle idee. L'anima nel periodo anteriore alla vita terrena apprese tutto; unita al corpo dimentica; ma basta che con opportune interrogazioni si sappia ridestare in lei il ricordo del passato, non c'è cognizione che un uomo non sia capace di raggiungere, perchè *sapere non è che ricordare*. Questa teorica è messa a prova con l'esempio del servo di Menone (XIII-XXI).

Menone, convinto oramai che si possa ricercare anche quello che non si sa, ripete la sua prima domanda, mentre Socrate vorrebbe ad ogni costo indagare prima *che cosa* sia la virtù. Senonchè per il desiderio di contentarlo, procederà per via d'ipotesi. Se la virtù ha certe qualità, se la virtù, in altri termini, è conoscenza o dipende da questa, si potrà insegnare; se no, no. Egli comincia dall'ammettere che la virtù sia un bene; ora nell'acquisto dei beni l'anima non può esser guidata che dalla ragione e dalla scienza. Sotto questo riguardo dunque *la virtù pare insegnabile*. Ma dove sono i maestri di essa? Socrate non ne conosce. A questo punto sopraggiunge Anito, e Socrate desidera d'udirne il parere. Dacchè Menone — egli dice — vuole acquistare quella virtù per cui si governano i popoli, potremmo noi indirizzarlo ai sofisti? La sdegnosa risposta di Anito, che nei sofisti non vede se non dei corruttori, desta un'ironica sorpresa in Socrate, il quale osserva: Se i sofisti, che pur si vantano maestri di codesta virtù, sono dei ciarlatani, chi potrà dunque insegnarla? — E Anito replica: Qualunque tra gli Ateniesi dabbene. Ma questi — domanda Socrate — hanno imparato da altri o si sono formati da sè? E come va che perfino i più insigni tra loro: Temistocle, Aristide, Tucidide di Melésia, non sieno stati buoni ad insegnarla ai proprî figliuoli, a quelli, cioè, a cui avrebbero avuto maggiore interesse d'insegnarla? Anito si stizzisce delle obiezioni di Socrate, che egli considera come una lingua maledica, e lo pianta in asso, non però prima di averlo messo in guardia sui pericoli ai quali s'esponeva (XXII-XXXIV).

Socrate senza scomporsi ripiglia con Menone il discorso, chiedendogli se anche in Tessaglia non ci sieno uomini dabbene, e se questi vadano d'accordo nel pro-

fessarsi maestri di virtù. Menone risponde che al contrario su questo punto egli non ha osservato che dissensi; e Socrate, rincalzando questa opinione con l'esempio anche di Teognide, giunge alla conclusione che, se della virtù non ci sono nè maestri nè scolari, par che risulti evidente che la virtù non è scienza e quindi non si può insegnare (XXXV-XXXVII).

Per altro non si può escludere che uomini insigni nella virtù a cui aspira Menone non sono mancati; e che cosa servì loro di guida? La scienza, secondo le conclusioni precedenti, no. Ma dopo tutto è esatto che soltanto la scienza possa guidare a bene le azioni umane? E l'opinione vera non riesce forse al medesimo scopo, finchè rimanga tale? Socrate dimostra che questa può essere una guida nella vita pratica altrettanto sicura quanto la scienza, dalla quale per altro differisce in ciò: che l'una è slegata ed instabile, l'altra connessa nelle sue deduzioni dal principio di causalità; sicchè mentre l'una si può insegnare, l'altra non si trova negli uomini, se non per un dono divino. Ma questo — conclude Socrate — lo sapremo con certezza solo quando, prima di cercare in qual modo la virtù si generi negli uomini, ci metteremo a indagare che cosa essa sia (XXXVIII-XLII).

Il dialogo, che si suppone avvenuto dopo i viaggi di Gorgia in Tessaglia e dopo la morte di Protagora, cioè all'incirca verso gli ultimi anni della guerra del Peloponneso, ed è forse posteriore al Protagora, ma anteriore al Fedro e al Fedone, è eminentemente dialettico. Tuttavia anche qui i caratteri ci son fatti intravedere con la bravura abituale al grande artista. Menone ci appare come un giovane signore colto, ammiratore di Gorgia, amante della bella forma letteraria, desideroso d'imparare, ma anche più desideroso di pervenire. Socrate, sempre amabilmente ironico, è il dialettico acuto, che non dà tregua al suo interlocutore, per quanto lo tratti piuttosto da amico, che da avversario. Ma soprattutto Anito, attraverso il tono brusco delle sue risposte, brevi e taglienti, che si concludono in un'oscura minaccia, a cui Socrate oppone un'indulgenza che rasenta la compassione, ci apparisce come l'uomo di parte del vecchio stampo, rigido e di mente ristretta, che vede la decadenza della patria nel fermento delle nuove idee e nelle dottrine di quei sofisti, coi quali egli senza dubbio confondeva anche Socrate.

MENONE

MENONE, SOCRATE, UN SERVO DI MENONE, ANITO.

I. — *Menone*. Sai dirmi, Socrate, se la virtù si possa insegnare? o se non si possa insegnare, ma s'acquisti con la pratica? o se nè s'acquisti con la pratica nè si possa insegnare, ma venga negli uomini da natura o in qualche altro modo? St. II. p. 70

Socrate. Menone (1), un tempo i Tessali erano tra gli Elleni famosi e ammirati per la loro abilità nel cavalcare e per le loro ricchezze; ma ora, mi pare, meritano d'esserlo anche per la sapienza, e non meno degli altri quei di Larissa, [concittadini] del tuo com-

(1) Menone, figlio di Alessidemo, era un giovane tessalo, di nobile famiglia, che più tardi a capo di un corpo di mercenarî greci andò in aiuto di Ciro il giovane nella spedizione, che questi fece contro il fratello Artaserse e che finì con la sconfitta e la morte di Ciro a Cunassa. Dopo questa sconfitta Menone con altri generali greci, presi dai Persiani a tradimento, fu messo a morte. Senofonte nell' 'Anabasi' (II 6, 21 sgg.) fa di lui un ritratto poco lusinghiero. — Aristippo, l'amico di Menone — da non confondere col filosofo Aristippo di Cirene — era egli pure di nascita nobilissima e servì anch'egli nell'esercito di Ciro, da cui aveva precedentemente ottenuto quattromila mercenarî per reprimere alcuni tumulti scoppiati in Tessaglia. Era congiunto con gli Aleuadi, famiglia patrizia potentissima di Larissa, che a tempo dell'invasione persiana s'era messa dalla parte di Serse e ne aveva favorito il passaggio attraverso la Tessaglia. Questo servigio, reso al gran re, dovette assicurare certi privilegi a tutti i membri di quella famiglia nella Corte persiana, e ciò può spiegare perchè in seguito Socrate chiami Menone — che probabilmente apparteneva egli pure agli Aleuadi — ospite paterno del re di Persia.

pagno Aristippo. E di ciò andate debitori a Gorgia che, venuto nella vostra città, con la propria sapienza riuscì a innamorare di sè i più nobili tra gli Aleuadi — uno di questi è il tuo amante Aristippo — e tra gli altri Tessali. E certo egli vi ha adusati a quest'uso di rispondere con sicurezza e con un tono di superiorità, ove uno v'interroghi su qualche argomento, com'è naturale a chi sa, in quanto che egli medesimo è sempre pronto a rispondere a chiunque tra gli Elleni voglia interrogarlo su qualsiasi argomento; e non c'è uomo a cui non risponda. Qui invece, mio caro Menone, è avvenuto proprio il rovescio; s'è verificata una siccità della sapienza, e c'è
71 pericolo che la sapienza da questi luoghi abbia emigrato tra voi. E se moverai codesta tua domanda a qualcuno di qui, non ci sarà anima viva che non si metta a ridere e non ti dica: « Ospite, io temo che tu mi prenda per uno di quegl'ingegni privilegiati da sapere della virtù se si possa insegnare o per che via s'acquisti. Io invece sono così lontano dal sapere se si può o no insegnare, che mi trovo di non sapere addirittura nemmeno che cosa sia mai codesta virtù ».

II. — Ed io stesso, vedi, Menone, sono in questa condizione; divido in ciò la povertà dei miei concittadini, e me la piglio con me stesso di non sapere proprio nulla della virtù. E di ciò che non so c h e c o s a è, come mai potrei sapere q u a l è? O pare a te possibile che chi non conosca addirittura chi è Menone, costui sappia se è bello, se ricco, se anche nobile, o se è il pretto rovescio? Ti pare possibile?

Me. A me no; ma tu, Socrate, ignori poi veramente che cosa è virtù, ed è questo che di te dovremo riferire anche in patria?

So. Non solo, amico mio, ma per dippiù che non mi sono ancora incontrato in nessun altro che lo sappia, a quanto ricordo.

Me. E che? non ti sei incontrato in Gorgia, mentre era qui?

So. Oh sì!

Me. E non ti parve ch'egli lo sapesse?

So. Non ho molta memoria, Menone, sicchè non ti so dire in questo momento che cosa mi paresse allora. Ma forse egli lo sa, e tu sai quel che egli ne diceva. Rammentami dunque quel che ne diceva lui, e se vuoi, dimmi ciò che ne pensi tu, giacchè tu sei senza dubbio della sua stessa opinione.

Me. Appunto.

So. Ebbene lasciamo da parte lui, anche perchè assente. Ma tu, Menone, di grazia, che cosa dici che sia la virtù? Dimmelo, e non invidiarmi questa cognizione, affinchè io riconosca d'esser caduto nel più felice degl'inganni, se si vedrà che lo sappiate tu e Gorgia, mentre io ho detto di non essermi incontrato mai in nessuno che lo sapesse.

III. — *Me.* Ma non è difficile dirlo, Socrate. E prima di tutto se vuoi la virtù dell'uomo, è facile rispondere che consiste nel poter occuparsi di politica e così far bene agli amici, male ai nemici, e guardarsi egli medesimo dal soffrire altrettanto. Se invece vuoi la virtù femminile, non è difficile dirti che una donna deve governar bene la casa, conservando le sostanze e mostrandosi obbediente al marito. E altra è poi la virtù d'un fanciullo, secondo che è femmina o maschio, e
quella d'un vecchio, vuoi libero o servo. E vi sono 72
tante altre virtù, cosicchè non è punto una difficoltà dire della virtù che cosa è. Giacchè in ogni atto e in ogni età riguardo a qualsiasi operazione c'è la virtù per ciascuno di noi. E così è, credo, Socrate, anche del vizio.

So. Io penso, Menone mio, che mi sia capitata una grande fortuna; cercavo una sola virtù, ed ecco ne trovo uno sciame annidato in te. Ma, Menone, se continuando in questa immagine dello sciame, e interrogandoti sulla natura dell'ape, che cosa sia l'ape, tu mi dicessi che ce n'è tante e di tante specie, che cosa poi mi risponderesti s'io ti domandassi: Dici tu che son tante e di tante specie e differenti tra

loro precisamente nell'essere api? O in questo non differiscono punto, sì bene per qualche altra cosa, come per bellezza, per grossezza o per qualche altra qualità dello stesso genere? A questa mia domanda, dimmi un po', che cosa risponderesti?

Me. Risponderei senza dubbio che in quanto api non differiscono punto l'una dall'altra.

So. E se poi dopo ciò ti chiedessi: Orbene, Menone, dimmi proprio questo: quello per cui non differiscono punto, ma son tutte lo stesso, che cosa dici che sia?, sapresti per caso dirmelo?

Me. Sicuro.

IV. — *So.* E così, anche le virtù, se son tante e di tante specie, si aggrupperanno, credo, tutte sotto lo stesso unico concetto, per il quale sono virtù, e mirando ad esso si può, nel rispondere a chi interroghi, chiarir bene in che cosa consista la virtù. O non intendi ciò che voglio dire?

Me. Mi pare d'intenderlo. Ma non afferro completamente, come vorrei, la domanda.

So. Forse che soltanto della virtù, Menone, pare a te che sia così: che altra è quella dell'uomo, altra quella della donna e degli altri, o anche della sanità, della grandezza, della forza si può dire lo stesso? Pare a te che altra sia la sanità dell'uomo, altra quella della donna? O la sanità, se è sanità, è dappertutto la stessa, così nell'uomo come in qualunque altro essere?

Me. A me pare che la sanità sia la stessa nell'uomo e nella donna.

So. E così pure la grandezza e la forza? Ove una donna sia forte, non sarà forte in virtù dello stesso concetto e della stessa forza? E dicendo: della stessa, voglio intender questo: che in quanto è forza, la forza non differisce punto, sia essa nell'uomo o nella donna. O pare a te che differisca?

Me. A me no.

73 *So.* E la virtù, in quanto è virtù, sarà forse diversa in un fanciullo o in un vecchio, in una donna o in un uomo?

Me. A me almeno, Socrate, questo caso non mi pare simile agli altri.

So. E perchè? Non dicevi tu che virtù dell'uomo è governar bene lo Stato, della donna governar bene la casa?

Me. Io sì.

So. Ma è forse possibile governar bene o uno Stato o una casa o checchè tu voglia, non governando saggiamente e giustamente?

Me. No certo.

So. E però, ove governino giustamente e saggiamente, governeranno con giustizia e saggezza?

Me. Per forza.

So. Cosicchè tutti e due, l'uomo e la donna, se vogliono esser buoni, avranno bisogno delle stesse cose: della giustizia e della saggezza.

Me. È chiaro.

So. E poi? Un vecchio e un fanciullo, ove siano scapestrati e ingiusti, possono mai esser buoni?

Me. Oh no!

So. Ma devono esser saggi e giusti?

Me. Sì.

So. E quindi tutti gli uomini son buoni allo stesso modo, giacchè tutti per esser tali devono, se mai, possedere le stesse qualità.

Me. Parrebbe.

So. E certo, se la virtù non fosse in loro la stessa, non sarebbero buoni allo stesso modo.

Me. Non c'è dubbio.

V. — *So.* Poichè dunque la virtù è la stessa in tutti, provati a dirmi e a rammentarmi che cosa Gorgia dica che essa sia, e tu con lui.

Me. E che altro se non il poter comandare agli uomini? Giacchè tu cerchi una definizione che s'attagli a tutte le virtù.

So. Sì, è appunto quello che cerco. Ma, Menone, è poi questa egualmente la virtù d'un fanciullo e d'un servo? poter comandare al signore? E pare a te, inoltre, che chi comanda sia tuttora servo?

Me. Non mi pare, Socrate.

So. Perchè, mio caro, non è naturale. E bada ancora a quest'altro punto. Tu dici: il poter comandare. Ma non v'aggiungeremo: giustamente e non ingiustamente?

Me. Lo credo, perchè, Socrate, la giustizia è virtù.

So. È, Menone, la virtù o una virtù?

Me. In che senso?

So. Come in ogni altro caso. Per esempio, della rotondità io direi che è una figura, non così, senz'altro, che è la figura. E direi così, perchè ci sono anche altre figure.

Me. E dici benissimo, poichè anch'io dico che la giustizia non è la sola virtù, ma che ce ne sono anche altre.

74 *So.* E quali? Citamele; com'io potrei citarti altre figure, se me ne chiedessi, così tu citami altre virtù.

Men. Il coraggio, per esempio, a parer mio, è virtù, come la temperanza, la saggezza, la liberalità e tante altre.

So. Ed eccoci, Menone, daccapo allo stesso punto: troviamo per un'altra via tante virtù, mentre se ne cercava una sola. Ma quell'una che assume tutte queste forme, non riusciamo a trovarla.

VI. — *Me.* Infatti, Socrate, non riesco, come tu vorresti, a cogliere in tutte una sola virtù, come negli altri casi.

So. E non mi sorprende. Ma io mi studierò, se posso, di fare in modo che si vada un po' avanti. Giacchè tu intendi, credo, che avvien lo stesso in tutte le cose. Se uno ti chiedesse ciò che io or ora dicevo: « Che cosa è figura, Menone? » e tu gli rispondessi che è la rotondità, ov'egli ti chiedesse ancora come me: « Ma la rotondità è la figura ovvero una figura? », tu gli risponderesti senza dubbio che è una figura.

Me. Senza dubbio.

So. E ciò, perchè ci sono altre figure?

Me. Sì.

So. E se ti chiedesse per dippiù: « Quali? », non gliele diresti?

Me. Io sì.

So. E daccapo, se uno a proposito del colore ti chiedesse parimenti che cosa è, e tu gli dicessi che è il bianco, e l'altro riprendesse a chiederti: « Ma il bianco è il colore o un colore? », non gli diresti tu che è un colore, appunto perchè ce ne sono anche altri?

Me. Io sì.

So. E se ti pregasse di citargli altri colori, non gliene diresti degli altri che non sono men colori del bianco?

Me. Sì.

So. Se perciò, come me, seguitando il discorso, ti dicesse: « Noi ricadiamo sempre nei molti.... Via, non rispondermi così; ma poichè questi molti tu li chiami con un nome solo, e affermi che non ce n'è uno che non sia figura, pur essendo perfin contrarî tra loro; devi dirmi che è quello che comprende il rotondo non meno del rettilineo, a cui dài il nome di figura, e affermi che il rotondo non è men figura del rettilineo. » O non dici così?

Me. Io sì.

So. E forse, quando dici così, vuoi tu dire allora, che il rotondo è tanto rotondo quanto rettilineo e il rettilineo tanto rettilineo quanto rotondo?

Me. No davvero.

So. E tuttavia tu affermi che il rotondo non è punto più figura del rettilineo, nè il rettilineo più figura del rotondo.

Me. È vero.

VII. — *So.* Che è dunque ciò a cui si dà questo nome di figura? Provati a dirmelo. Se, poniamo, ad uno 75
che ti rivolgesse questa domanda o intorno alla figura o intorno al colore, tu rispondessi: « Ma quanto a me, amico, non capisco nemmeno che cosa vuoi, nè so ciò che dici », quel tale forse si meraviglierebbe e replicherebbe: « Non capisci che cerco quel che è lo stesso in tutte queste cose? » O neppure in queste cose, Menone, sapresti rispondere, se uno ti chiedesse: « Che c'è che sia lo stesso dappertutto nel rotondo e nel rettilineo e in quelle altre cose che chiami figure? » Provati a dirmelo, affinchè ti spiani

la via anche per rispondere alla domanda relativa alla virtù.

Me. No, dimmelo tu, Socrate.

So. Vuoi che ti renda questo favore?

Me. Certamente.

So. E tu poi vorrai rispondermi circa la virtù?

Me. Oh sì!

So. Lo farò volentieri, perchè ne vale la pena.

Me. Benissimo.

So. Dunque proviamoci a dirti che cosa è figura. Vedi se questa definizione ti va: figura è per noi ciò che sola tra tutte le cose segue sempre il colore. Ti sodisfa, o ne vuoi un'altra? Quanto a me sarei ben contento se mi rispondessi così per la virtù.

Me. Ma codesta, Socrate, è una ingenuità.

So. Che cosa?

Me. Che, secondo te, la figura è ciò che segue sempre il colore. E sia. Ma se uno dice poi di non conoscere il colore e si trova nel medesimo impaccio come per la figura, che cosa penseresti della tua risposta?

VIII. — *So.* Penserei d'avergli detto la verità. E se chi domanda fosse uno di quei dottoroni che amano di contradire e battagliare a tutti i costi, io gli risponderei: Per conto mio, ho detto. Se non dico bene, tocca a te di prendere la parola e confutarmi. — Se invece, come noi due ora, fossero degli amici desiderosi di ragionar tra loro, in questo caso bisognerebbe rispondere in modo più cortese e più dialettico. E questo modo più dialettico è, credo, non soltanto rispondere il vero, ma rispondere valendosi di ciò che l'interrogato ammette di sapere. E a questo modo anch'io mi propongo di parlare con te. Dimmi infatti: c'è qualcosa che tu chiami fine? E voglio dire suppergiù termine ed estremità, parole che, secondo me, si equivalgono, per quanto forse Pródico la pensi diversamente (1). Ma tu, credo, dici indifferentemente

(1) Il sofista Pródico da Ceo s'era, diciamo così, specializzato nel distinguere il significato preciso dei sinonimi.

di qualche cosa che è finita e terminata.... Ecco ciò che intendo di dire, nulla di astruso.

Me. Ma sì, così dico, e capisco quel che vuoi dire.

So. Ebbene, chiami tu qualche cosa un piano e qualche 76
altra un solido, come usa in geometria?

Me. Appunto.

So. Da ciò capirai che cosa io chiami figura. E rispetto ad ogni figura dico che quello in cui termina il solido, questo appunto è figura. E insomma direi che la figura è il termine del solido.

IX. — *Me.* E che cosa poi chiami colore, Socrate?

So. Sei una birba, Menone; ad un vecchio imponi la fatica di risponderti, e per tuo conto non vuoi ricordarti e dirmi come Gorgia definiva la virtù.

Me. Te lo dirò, Socrate, dopo che tu mi avrai risposto.

So. Anche ad aver gli occhi bendati, Menone mio, solo a discorrer con te si capirebbe che sei bello ed hai ancora degli amanti.

Me. E perchè?

So. Perchè le tue parole sono dei comandi, come usano quelli che, fieri della propria bellezza, sono abituati a farla da tiranni, finchè sono nel fiore dell'età. E fors'anche tu sai che io sono vittima dei bei giovani. Ebbene, io ti renderò questo servigio e risponderò.

Me. Sì, fammi questo piacere.

So. Vuoi ch'io ti risponda alla maniera di Gorgia? (1). Sarà forse la miglior via, perchè tu mi segua.

Me. Sì, lo voglio, e come no?

So. Non parlate voi, dietro l'esempio d'Empedocle, di non so quali efflussi delle cose?

Me. Sicuro.

So. E di pori, nei quali e per i quali penetrano codesti efflussi?

Me. Certamente.

So. E che di codesti efflussi taluni rispondono perfet-

(1) Di Gorgia da Leontini in Sicilia (su lui cf. anche la nota 2 a pag. 65 della mia versione del 'Fedro'; Torino, Paravia) si diceva che fosse stato scolare del filosofo Empedocle di Agrigento.

tamente a certi pori, altri sono o minori o maggiori ?

Me. Così è.

So. Orbene, non dài anche tu a qualche cosa il nome di vista ?

Me. Io sì.

So. Ciò posto, q u e l c h e v o' d i r e, i n t e n d i, per dirla con Pindaro (1). Il colore è infatti efflusso di figure proporzionato alla vista e percettibile.

Me. Mi pare, Socrate, che tu m'abbia risposto egregiamente.

So. Forse perchè questa definizione non ti giunge nuova. E insieme tu pensi, credo, di poterti giovare della mia risposta per dire che è mai la voce, l'odore e altre cose simili.

Me. Senza dubbio.

So. La risposta ha qualcosa di tragico (2), Menone, e però ti piace più di quella concernente la figura.

Me. A me sì.

So. Eppure, secondo me, non lo merita, o figliuolo d'Alessidemo, ma è preferibile quell'altra. E credo che non piacerebbe neppure a te, se tu, come mi dicevi ieri, non dovessi andar via necessariamente prima dei misteri e potessi fermarti qui ed essere iniziato.

77 *Me.* Ma mi fermerei, Socrate, se tu fossi disposto a dirmi molte di codeste cose.

X. — *So.* La buona volontà di dirtele non mi manca, così nel tuo come nel mio interesse. Ma forse non sarò capace di dirtene molte. Tu intanto provati a mantenermi la promessa, dicendomi in sostanza che è la virtù, e smetti di f a r n e m o l t i d' u n s o l o, come si dice per scherzo, a chi rompe un oggetto; ma tu,

---

(1) Cf. la versione cit. p. 29, n. 1.

(2) Allusione al tono grandioso e solenne della poesia empedoclea o fors'anche a quelle sentenze, frequenti nei tragici, che sorprendevano gli uditori, ma non resistevano poi ad una critica rigorosa.

lasciandola intera e sana, dimmi che è la virtù. Io te ne ho dato gli esempî.

Me. Ebbene, Socrate, a me pare che la virtù sia, come dice il poeta, goder del bello e poterlo fare (1). E io dico che la virtù è appunto desiderare il bello e potersela procacciare.

So. E con ciò non vuoi tu dire che chi desidera il bello desidera il bene?

Me. Per l'appunto.

So. Ammettendo che c'è di quelli che desiderano il male e altri che desiderano il bene? E non pare a te, mio eccellente amico, che tutti desiderino il bene?

Me. A me no.

So. Ma che alcuni desiderino il male?

Me. Sì.

So. Credendo, vuoi dire, che il male sia bene, oppure che, sebbene conoscano che è male, tuttavia lo desiderano?

Me. È possibile, secondo me, l'una cosa e l'altra.

So. Dunque, a parer tuo, Menone, c'è chi, conoscendo che il male è male, pure lo desidera?

Me. Senza dubbio.

So. E che significa, secondo te, desiderare? che qualche cosa gli avvenga?

Me. Che gli avvenga, appunto.

So. Stimando che il male giovi a chi ne è colto, o sapendo che il male nuoce a colui nel quale si trovi?

Me. C'è chi stima che il male giovi, e chi sa ch'esso nuoce.

So. E pare a te anche che conoscano che il male è male quelli i quali stimano che il male giovi?

Me. Questo non credo.

So. E però, evidentemente, costoro che non lo conoscono, non desiderano il male, ma desiderano ciò che ritengono bene e che invece è male. Sicchè quelli

---

(1) Parole d'un poeta ignoto.

che non lo conoscono e credono che sia bene, evidentemente desiderano il bene. O no?

Me. Questi forse sì.

So. E poi? Quelli che desiderano il male, come tu affermi, ma stimano che il male noccia a colui in cui si trovi, sanno certamente che ne verrà loro del danno?

Me. Per forza.

78 *So.* Ma costoro non credono essi che i danneggiati sono dei disgraziati in quanto son danneggiati?

Me. Per forza anche questo.

So. E che i disgraziati sono infelici?

Me. Io, almeno, lo credo.

So. E c'è chi voglia essere disgraziato e infelice?

Me. A me non pare, Socrate.

So. Perciò, Menone, non c'è nessuno che voglia il male, ove non voglia essere disgraziato e infelice. Infatti che altro è mai essere disgraziati, se non desiderare il male e procurarselo?

Me. C'è caso che tu dica la verità, Socrate, e che nessuno voglia il male.

XI. — *So.* E non dicevi tu or ora che la virtù è volere il bene e poterlo fare?

Me. Sì, che l'ho detto.

So. Ma in codesta definizione il volere è comune a tutti, e sotto questo rispetto nessuno è migliore d'un altro.

Me. Mi pare.

So. Sicchè è chiaro che, se uno val più d'un altro, sarà migliore per il potere.

Me. Certo.

So. E però, secondo te, la virtù è, mi sembra, il potere di procurarsi il bene.

Me. Mi pare, Socrate, che sia proprio così, come tu ora l'intendi.

So. Ebbene, esaminiamo anche questo se è vero, perchè può darsi che tu veda giusto. Il potersi procurare i beni, come tu affermi, è virtù?

Me. Per me sì.

So. E non chiami forse beni, per esempio, la buona salute e la ricchezza?

Me. E anche, dico, il possedere oro e argento e avere onori ed uffici nello Stato.

So. E dài tu nome di beni ad altre cose all'infuori di queste?

Me. No, ma sono tutti questi appunto ch'io chiamo così.

So. E sia. Dunque, il procurarsi oro e argento è virtù, come afferma Menone, l'ospite paterno del gran re. E a tale acquisto non aggiungi un: giustamente e santamente? O ciò non conta per te, e se anche s'acquistino quelle cose ingiustamente, ciò nonostante tu dici ch'è virtù?

Me. Oh! no, Socrate.

So. Ma la chiamerai malvagità.

Me. Certo.

So. Sicchè, bisogna, pare, che ad un tale acquisto s'aggiunga o giustizia o temperanza o santità o qualche altra parte di virtù; se no, non sarà virtù, quantunque procuri i beni.

Me. E come senza quelle potrebbe esser virtù?

So. E il rinunziare all'oro e all'argento, quando non sia giusto, per sè e per gli altri, questa rinunzia non è anch'essa virtù?

Me. Mi pare.

So. Cosicchè il procurarsi questi beni non è più virtù, che il rinunziarvi; ma, a quanto sembra, quel che si fa con giustizia è virtù, quel che si fa senza tutte quelle cose dette dianzi è malvagità. 79

Me. Mi pare che sia necessariamente così.

XII. — *So.* E non dicevamo poco fa che ognuna di quelle cose era una parte di virtù: la giustizia, la temperanza e simili?

Me. Sì.

So. E allora, Menone mio, tu mi prendi in giro.

Me. E perchè, Socrate?

So. Perchè, mentre poc'anzi ti pregavo di non rom-

pere e frantumare la virtù, e ti davo degli esempî, secondo i quali avresti dovuto rispondermi, non ne hai tenuto nessun conto, e mi dici che virtù è potersi procurare i beni con giustizia; e questa non è poi, secondo la tua stessa affermazione, parte di virtù?

Me. Certo.

So. Sicchè dalle tue concessioni risulta che il fare checchè si faccia con una parte di virtù è virtù, perchè, secondo te, la giustizia è parte di virtù, come ciascuna di quelle altre. E che voglio dire con ciò? Che mentre ti pregavo di definire la virtù in genere, tu ti guardi bene dal dirmi che cosa essa sia, ed affermi che ogni azione è virtù, ove essa sia fatta con una parte di virtù, quasi che tu abbia già detto ciò che è la virtù nella sua totalità, ed io la dovessi riconoscere anche dopo che l'hai ridotta in frantumi. Non occorre perciò, mio caro Menone, ch'io ti ripresenti daccapo la stessa domanda: che è la virtù, se con una particella di virtù ogni azione può diventare virtù? Giacchè a questo appunto equivale il dire che ogni azione fatta con giustizia è virtù. O ti pare che non occorra ripetere la stessa domanda, ma credi che si sappia che cosa è una parte della virtù senza conoscere la virtù tutta quanta?

Me. Non mi pare.

So. Infatti, se ti rammenti, allorchè poco fa ti ho risposto a proposito della figura, noi rigettavamo una risposta intesa a rispondere con affermazioni tuttora soggette a ricerca e su cui non si era d'accordo.

Me. E la rigettavamo, Socrate, con ragione.

So. Non illuderti dunque nemmeno tu, mio ottimo amico, che, mentre ancora si cerca che cosa è tutt'intera la virtù, tu, valendoti nel rispondere delle parti di essa, o discorrendo di qualsiasi altra cosa nello stesso modo, possa chiarirne a qualcuno l'essenza; ma sarà, credilo pure, necessario rinnovare la domanda: che cosa è la virtù della quale tu dici ciò che dici? O pare a te che la mia osservazione non abbia senso?

Me. A me pare che tu dica bene.

XIII. — *So.* Rispondimi dunque daccapo: che cosa è la virtù secondo te e secondo il tuo amico?

Me. Socrate, prima ancora d'entrare in relazione con te, io sentivo dire che tu non fai altro che dubitare per 80
tuo conto e gittare il dubbio nell'animo altrui. Ed ora, se non m'inganno, con le tue chiacchiere, col tuo fascino, coi tuoi incantesimi, m'hai ammaliato al punto ch'io son pieno di dubbî. E mi sembra, se posso anche permettermi uno scherzo, che tu sia in tutto similissimo e per la figura (1) e per il resto a quella piatta torpedine marina, che fa intorpidire chi le si accosta e la tocca. E tu, mi pare, hai ora prodotto in me un effetto suppergiù identico, giacchè sento che mi si è davvero intorpidito l'animo e la lingua, nè so come risponderti. Eppure infinite volte e dinanzi a molti, io ho ragionato lungamente della virtù, e benissimo, a mio credere almeno. Ma ora non so nemmeno dire che cosa sia. E sei ben consigliato, mi pare, a non volerti allontanare di qui nè per mare nè per terra, perchè, se facessi così da straniero in un'altra città, probabilmente saresti gittato in carcere come stregone.

So. Sei un gran furbo, Menone, e per poco non m'hai messo nel sacco.

Me. E perchè mai, Socrate?

So. Indovino lo scopo di codesto paragone.

Me. E quale credi che sia?

So. Affinchè io a mia volta trovi un altro paragone per te (2). So bene che i belli si compiacciono di vedersi paragonati, e questo si risolve in loro vantaggio, perchè delle persone belle son belle anche le immagini. Ma io non cercherò dal canto mio un paragone per te. Quanto a me, se la torpedine, perchè è essa stessa torpida, fa intorpidire anche gli altri, io le somiglio; se no, no. Giacchè io non gitto il dubbio

---

(1) Con allusione forse al viso largo e schiacciato di Socrate.

(2) « Nelle allegre compagnie era frequente lo scherzo di paragonarsi reciprocamente alle cose più strane e più ridicole. Cfr. SENOFONTE, *Convito*, VI, 8 » (Zambaldi).

nell'animo altrui, mentre posseggo io la certezza; ma perchè dubito più di tutti, perciò rendo dubbiosi anche gli altri. Ed ora, circa la virtù che cosa sia, io non lo so, mentre tu che prima d'incontrarti con me forse lo sapevi, ora sei com'uno che non lo sappia. Eppure io voglio esaminare e ricercare insieme con te che cosa essa è.

XIV. — *Me.* E come farai, Socrate, a ricercare quello di cui addirittura ignori che cosa sia? Da quale tra' presupposti che non conosci, moverai per procedere ad una tale ricerca? O ammesso pure che tu, per un caso fortunato colga nel segno, come farai a sapere che ciò che non conoscevi è proprio ciò che cercavi?

So. Intendo quel che vuoi dire, Menone. E non t'accorgi d'introdurre qui quel principio eristico che non è possibile all'uomo indagare nè ciò che sa nè ciò che non sa? Giacchè nessuno indagherebbe ciò che sa — perchè lo sa e non occorre alcuna indagine — nè ciò che non sa, perchè non sa che cosa indagare.

81 *Me.* E non pare a te, Socrate, che questo discorso sia giusto?

So. A me no.

Me. E sai dirmene il perchè?

So. Io sì, perchè ho udito uomini e donne sapienti nelle cose divine...

Me. E che dicevano?

So. Un discorso vero, secondo me, e bello.

Me. E quale? e chi eran costoro?

So. Sacerdoti e sacerdotesse a cui sta a cuore di poter render ragione delle cose di cui si occupano. E lo dice anche Pindaro, e molti altri poeti, quanti sono divini. E quel che dicono è questo.... Ma tu guarda se ti pare che dicano la verità. Essi affermano che l'anima umana è immortale, e che a volte finisce — e questo lo chiamano m o r i r e — a volte rinasce, ma non s'estingue mai; e che perciò convien vivere il più santamente possibile, perchè

di quelli che a Perséfone
della pristina colpa il fio pagaro,
nel nono anno l'anime
rende la diva alla superna luce;
e da costor gli augusti
germoglian regi e gli uomini possenti
e i sapienti sommi. A lor dal mondo
col volgere del tempo
di santissimi eroi il nome è dato (1).

XV. — Per esser dunque l'anima immortale e molte volte nata e per aver visto ogni cosa e qui e nell'Ade, non c'è nulla che non abbia appreso, sicchè non è punto meraviglia che possa ricordare, così intorno alla virtù come intorno ad altre cose, ciò che prima sapeva. Essendo infatti tutta la natura congenita ed avendo l'anima appreso tutto, nulla impedisce che chi si ricordi d'una sola cosa — che è poi quel che si dice imparare — trovi da sè tutto il resto, ov'abbia coraggio e non si stanchi nella ricerca, perchè il ricercare e l'apprendere non è che ricordanza. Non si deve perciò dar retta a codesto discorso da sofisti, che può renderci pigri e riesce gradito ai fiacchi, mentre quell'altro ci rende alacri ed atti alla ricerca. Ed io, che ho fede nella verità di esso, voglio cercare con te che cosa è la virtù.

Me. Sì, Socrate; ma in che senso dici tu che noi non apprendiamo e che è ricordanza quello che chiamiamo apprendimento? Puoi insegnarmi che è così?

So. Anche poco fa, Menone, t'ho detto che sei un gran furbo; e ora tu chiedi un insegnamento proprio a me, che affermo non esserci insegnamento, ma ricor- 82
danza, per mettermi subito in contradizione con me stesso.

Me. No, per Zeus, Socrate, non l'ho detto con questo intento, ma per semplice abitudine. E se puoi dimostrarmi in qualche modo che è come tu dici, dimostramelo.

---

(1) Cfr. *Pindari carmina rec.* Schroeder (Lipsiae, 1900) framm. 133.

So. Non è facile, pure voglio provarmici con tutto l'impegno possibile, per amor tuo. Chiamami uno, quello che credi, dei tuoi molti servi per dimostrartelo in lui.

Me. Volentieri. (*Ad un servo*) Vieni qua tu.

So. È greco e sa il greco?

Me. Perfettamente; c'è nato in casa.

So. Ebbene sta attento se ti pare che egli ricordi o impari da me.

Me. Starò attento.

XVI. — *So. (al servo).* Dimmi, giovanotto, sai che una figura come questa (ABCD) è un quadrato? (1).

Servo. Sì.

So. Un quadrato dunque ha queste linee, queste quattro linee (AB, BC, CD, DA), eguali?

S. Certamente.

So. E non ha eguali anche queste linee (EG, FH) che passano per il mezzo?

S. Sì.

(1) Socrate disegna, probabilmente col bastone in terra, questa e via via le altre figure su cui interroga il servo, indicandogliele anche volta per volta.

So. E una superficie come questa (ABCD) non potrebbe anche essere maggiore o minore?
S. Senza dubbio.
So. Se questo lato (AD) dunque fosse di due piedi e questo (AB) di due, di quanti piedi (quadrati) sarebbe l'intero? Rifletticì un po' così: se da questa parte (AD) fosse di due piedi e da quest'altra (AB) d'uno soltanto, la superficie non sarebbe essa d'una volta sola due piedi (quadrati)?
S. Sì.
So. Ma poichè anche da questo lato (AB) è di due piedi, non diventa essa di due volte due piedi (quadrati)?
S. Appunto.
So. Diventa dunque di due volte due piedi?
S. Sì.
So. E quanto fanno due volte due piedi? Fa il conto e dimmelo.
S. Quattro, Socrate.
So. E non ci potrebb'essere un'altra superficie doppia di questa (ABCD), ma che abbia, come questa, tutti i lati eguali?
S. Sì.
So. E allora di quanti piedi (quadrati) sarà?
S. Di otto.
So. Orsù, provati a dirmi quanto sarà lungo ogni lato di essa. Il lato di questo quadrato qui (ABCD) è di due piedi; quanto sarà quello d'un quadrato doppio?
S. È chiaro, Socrate: sarà doppio.
So. Tu vedi, Menone, che io a costui non insegno nulla, ma gli domando tutto? Ed ora egli s'immagina di sapere qual è il lato da cui s'ottiene un quadrato di otto piedi. O non ti pare?
M. Mi pare.
So. E lo sa dunque?
M. No, davvero.
So. Ma non cred'egli che s'ottenga da un lato doppio?
M. Sì.

XVII. *So*. E bada che l'un ricordo gli scoppia dall'altro, come avviene a chi ricorda. E tu (*al servo*) dimmi:

tu dunque affermi che da una linea doppia si ge-
83 nera una superficie doppia, voglio dire non lunga da un lato e corta dall'altro, ma dappertutto eguale, come questa (ABCD), però doppia rispetto a questa, una superficie d'otto piedi (quadrati). Ma guarda se ti pare ancora che risulti dalla linea doppia.

S. Mi par bene.

So. E questa linea (AD) diventerà doppia, se le si aggiungerà di qui (*dal punto* D) un'altra linea (DN) d'eguale lunghezza?

S. Certo.

So. Da questa linea (AN) dunque, tu affermi, deriverà il quadrato d'otto piedi, quando s'abbiano quattro linee cosiffatte?

S. Sì.

So. Ebbene, a cominciare da questa (AN) disegniamo quattro linee eguali (AN, NL, LI, IA). E questo (ANLI) sarà così nient'altro che quel che tu affermi, un quadrato, cioè, d'otto piedi?

S. Senza dubbio.

So. Ma in esso non ci sono questi quattro quadrati qui (ABCD, BIKC, CKLM, DCMN), di cui ciascuno è eguale a questo (ABCD) di quattro piedi?

S. Sì.

So. E dunque quanto diventa? Non diventa quattro volte tanto?

S. E come no?

So. E quel che è quattro volte tanto, è forse doppio?

S. No, per Zeus.

So. Ma quant'è?

S. Quadruplo.

So. Sicchè, giovanotto, dalla linea doppia si genera una superficie non già doppia, ma quadrupla.

S. È vero.

So. Perchè quattro per quattro fa sedici; non è così?

S. Certo.

So. E una superficie d'otto piedi (quadrati) da quale linea si ottiene? Da questa (AN) non se ne ottiene una quadrupla?

S. Lo riconosco.

So. Ed una di quattro piedi da questa qui (AD), che è la metà (di AN)?

S. Sì.

So. Sta bene. Ora un quadrato d'otto piedi non è doppio di questo (ABCD) e metà di quest'altro (AILN)?

S. Sì.

So. E non s'otterrà esso da una linea più lunga di questa (AD), ma più corta di quest'altra (AN)? O no?

S. A me così pare.

So. Benissimo; tu devi rispondermi appunto quello che pare a te. E dimmi: questa linea (AD) non è, dicevamo, di due piedi, e quest'altra (AN) di quattro?

S. Sì.

So. E però il lato d'una superficie di otto piedi dev'esser più lungo di questa linea di due piedi, ma più corto di quest'altra di quattro.

S. Necessariamente.

So. Ebbene, ingegnati di dirmi quanto, secondo te, sarà lungo.

S. Tre piedi.

So. Perciò, se dev'esser di tre piedi, prenderemo la metà di questa (DN), e non saranno tre piedi? Perchè questi (AD) sono due e questo (DO) uno. E così pure di qui: due piedi questi (AB), e uno quest'altro (BP). E si ha così il quadrato (APQO) che tu dici.

S. Preciso.

So. Ma, se di qui (AO) è di tre piedi e di qui (AP) di tre, tutt'intero il quadrato non sarà di tre piedi per tre?

S. Mi pare.

So. E tre per tre quanti piedi fanno?

S. Nove.

So. Ma il quadrato doppio di quanti piedi doveva essere?

S. Di otto.

So. Sicchè neppure da un lato di tre piedi si avrà un quadrato di otto.

S. Eh no!

So. Ma da quale? Provati a dirlo esattamente, e se
non vuoi per mezzo d'un numero, ma almeno dise- 84
segnami la linea.

S. Per Zeus, Socrate, io non lo so davvero.

XVIII. — *So.* Non vedi, Menone, fino a che punto costui ha progredito sulla via dei ricordi? Perchè dapprima non sapeva quale fosse il lato d'un quadrato di otto piedi, come non lo sa neppure adesso; ma allora credeva di saperlo e rispondeva con gran fiducia, come chi sa, e non riteneva di dover dubitare; ora ritiene già di dover dubitare, e come non sa, così non crede nemmeno di sapere.

Me. È vero.

So. E non ti pare che egli si trovi ora in una condizione migliore rispetto a ciò che ignorava?

Me. Anche questo mi pare.

So. Sicchè, gittando in lui il dubbio e, come fa la torpedine, il torpore, gli abbiamo forse nociuto?

Me. Non credo.

So. Gli abbiamo anzi, se non erro, giovato a scoprire la verità. Perchè ora ricercherà fors'anche volentieri non sapendo, mentre allora facilmente e dinanzi a molti e molte volte avrebbe creduto di dir bene, affermando che un quadrato doppio deve avere il lato di lunghezza doppia.

Me. Probabilmente.

So. E credi tu ch'egli si sarebbe studiato di trovare e d'imparare ciò che credeva di sapere, senza in realtà saperlo, prima di cadere nel dubbio, per essersi convinto di non sapere, e prima di aver desiderato di sapere?

Me. Non mi pare, Socrate.

So. Dunque il torpore gli ha fatto del bene?

Me. Mi pare.

So. E ora guarda ciò che egli, movendo da questo dubbio, troverà cercando insieme con me che non farò se non interrogarlo, senza insegnargli nulla. E sta attento se mi cogli ad insegnargli o spiegargli qualche cosa, piuttosto che a domandargli la sua opinione.

XIX. — A te (*rivolgendosi al servo*), dimmi: non è questo (ABCD) il quadrato di quattro piedi? Mi segui?

S. Sì.

So. E possiamo aggiungervene un altro (BIKC) eguale ad esso?

S. Sì.

So. E un terzo (CKLM) eguale a ciascuno di questi?

S. Sì.

So. E completare quest'altro (DCMN) qui nell'angolo?

S. Sicuro.

So. E non s'avranno così questi quattro quadrati eguali?

S. Sì.

So. Ebbene, tutto questo spazio (AILN) quant'è rispetto a questo qui (ABCD)?

S. Quadruplo.

So. Ma noi volevamo uno spazio doppio; non te ne rammenti?

S. Certo.

So. E queste linee (DB, BK, KM, MD), che vanno da
un angolo all'altro, non tagliano in due ciascuno di 85
questi quadrati?

S. Sì.

So. E non si hanno così quattro linee eguali, che limitano questo spazio qui (DBKM)?

S. Appunto.

So. E ora bada: quanto è grande questo spazio (DBKM)?

S. Non lo so.

So. In questi quattro quadrati (ABCD, BIKC, CKLM, DCMN) ogni linea non ha tagliato internamente per metà ciascuno di essi? O no?

S. Sì.

So. E quante metà ci sono in questa figura (DBKM)?

S. Quattro.

So. E in quest'altra (ABCD)?

S. Due.

So. E quattro rispetto a due che è?

S. Il doppio.

So. Questo quadrato (DBKM), dunque, di quanti piedi risulta?

S. Di otto.

So. E da quale linea s'ottiene?

S. Da questa (DB).

So. Da quella dunque che va da un angolo all'altro d'un quadrato di quattro piedi?

S. Sì.

So. E questa ⟨diagonale⟩ i geometri la chiamano diametro; cosicchè, se è detta diametro, dal diametro, come tu affermi, o servo di Menone, s'otterrà il quadrato doppio.

S. Senza dubbio, Socrate.

XX. — *So*. Che ti pare, Menone? Ha egli risposto nulla che non sia una sua opinione?

Me. Null'altro che questo.

So. Eppure egli non sapeva, come dicevamo poc'anzi.

Me. È vero.

So. E queste opinioni erano in lui insite o no?

Me. Sì.

So. Dunque in chi non sa su cose che non sappia sono insite delle opinioni vere su quelle cose che non sa?

Me. Pare.

So. Ed ora in lui, come in un sogno, si sono d'un tratto ridestate queste opinioni; e ove sia interrogato molte volte e in molti modi sulle medesime cose, finirà, te lo garentisco, per saperne quanto ogni altro.

Me. È probabile.

So. E non le saprà forse, non perchè uno gliele insegni, ma in grazia di semplici interrogazioni, riattingendo egli stesso da sè la scienza?

Me. Sì.

So. E il riattingere da sè in se stesso la scienza non è ricordare?

Me. Certo.

So. Sicchè, dunque, la scienza, che ha ora costui, o dovette acquistarla un tempo o l'ha sempre avuta?

Me. Sì.

So. E però, se l'ha avuta sempre, è stato anche sempre sapiente; e se l'ha acquistata un tempo, non l'avrà certo acquistata in questa vita. O che qualcuno gli abbia insegnato la geometria? Giacchè costui farà lo stesso per tutta la geometria, come per tutte le altre scienze. Ed è mai possibile che qualcuno gli

abbia insegnato tutto? Tu dovresti saperlo bene, tanto più che egli è nato e cresciuto in casa tua.

Me. Per me so che nessuno gli ha mai insegnato.

So. E queste opinioni le ha, sì o no?

Me. Bisogna convenirne per forza, Socrate.

XXI. — *So.* E se non le ha imparate in questa vita,
non è evidente che le possedeva e le aveva apprese 86
in altro tempo?

Me. È chiaro.

So. E questo tempo non è quello in cui non era ancora uomo?

Me. Sì.

So. Se, dunque, così durante il tempo in cui è, come durante quello in cui non era uomo, sono insite in lui delle opinioni vere che, rideste per via di domande, diventano cognizioni, non le avrà dunque l'anima di lui possedute e non le possederà sempre? Giacchè è chiaro che nella perpetua durata del tempo o si è o non si è uomo.

Me. Così pare.

So. E però, se la verità delle cose è sempre nell'anima nostra, l'anima dev'essere immortale, sicchè devi con fiducia sforzarti di cercare e di rammentare quel che ora per caso non sai, cioè non ricordi?

Me. Mi pare, Socrate, non so come, che tu dica bene.

So. E così pare anche a me, Menone. E quanto al resto non c'insisterei troppo; ma che, stimando di dover ricercare le cose che non si sanno, noi saremmo migliori e più animosi e men pigri, che se crediamo che non sia possibile trovare e non si debba neppur cercare quello che non si sa, oh! su questo punto mi batterei, se lo potessi, e con le parole e coi fatti.

Me. Anche su ciò mi pare, Socrate, che tu dica bene.

XXII. — *So.* E poichè siamo d'accordo che bisogna cercare quello che non si sa, vuoi che ci mettiamo insieme a cercare che è mai la virtù?

Me. Ben volentieri, Socrate. Tuttavia per me sarei soprattutto contento d'indagare e d'udire quel che ti

chiedevo da principio: se bisogna occuparsi della virtù come di cosa che si possa insegnare, o che venga negli uomini da natura o in qualche altro modo.

So. Però, Menone, s'io potessi comandare non solo a
me stesso, ma anche a te, non indagheremmo se la
virtù si possa o no insegnare prima di aver cercato
che cosa essa è in sè. Ma dacchè tu, certo per esser
libero, non tenti neppure di comandare a te stesso,
e tenti per dippiù di comandare a me, e mi comandi
realmente, ubbidirò. E del resto, che farci? Dobbiamo
dunque, se non erro, indagare qual è qualche cosa,
di cui non sappiamo ancora che cosa è. Pure ri-
metti almeno un po' del tuo impero su me, e per-
mettimi d'indagare per via d'ipotesi, se essa sia in-
segnabile, o come s'acquisti. E dico per via d'ipotesi
così, come fanno spesso i geometri nelle proprie ri-
cerche. Quando si domanda, per esempio, d'un'area,
87 se quest'area possa essere iscritta in questo cerchio
come triangolo, un geometra risponderebbe: « Non
so ancora se ciò è possibile, ma credo che possa
contribuire alla soluzione questo che propongo come
un'ipotesi: se si verificano talune condizioni, si ot-
terrà, mi pare, un certo risultato, ma il risultato
sarà diverso, se queste condizioni non si verificano (1).

---

(1) A spiegare il proprio concetto Socrate adduce l'esempio d'un problema geometrico. Senonchè il passo è così oscuro, che intorno ad esso si sono affaticati moltissimi dotti senza esser riusciti, sembra, a darne finora una spiegazione che sodisfi. Che il testo sia errato, non pare credibile, visto che i codici sono in questo punto perfettamente concordi. Piuttosto sembra da ritenere che Socrate completasse e chiarisse il proprio concetto o sulla figura già tracciata o con una nuova figura. Intanto allo stato presente non si può spiegar bene il testo, se non si coglie l'ipotesi matematica, a cui Socrate accenna, e dall'altra parte non si può cogliere con precisione questa ipotesi, se non si dà per prima cosa una traduzione esatta del luogo; e questo, tenuto conto della poca chiarezza di qualche vocabolo, non è facile. Del resto il dubbio sull'interpretazione matematica del passo non nuoce punto alla chiarezza del ragionamento di Socrate. Questi vuol dire che anch'egli alla maniera dei geometri proporrà un'ipotesi, che sarà vera se si verificano certe condizioni, e falsa in caso contrario. Ed io, seguendo l'esempio del Croiset, ho adottato l'espediente d'attenermi al concetto, senza tentare la traduzione della frase.

Ragionando dunque così per ipotesi, ti dirò quel che risulta intorno all'iscrizione del triangolo nel cerchio, se è possibile o no. »

XXIII. — E così, anche della virtù, noi, poichè non sappiamo nè ciò che è nè quale è, esamineremo per via d'ipotesi, se si possa o no insegnare, e diremo a questo modo: tra le cose attinenti all'anima che qualità deve aver la virtù perchè si possa o no insegnare? E prima di tutto se è diversa dalla scienza, si può o no insegnare o, come dicevamo poc'anzi, ricordare — per noi l'uso di queste due parole è affatto indifferente — ma insomma si può insegnare? O non è manifesto a tutti che l'uomo non impara nulla all'infuori della scienza?

Me. A me almeno così sembra.

So. Se dunque la virtù è scienza, è chiaro che si potrà insegnare.

Me. E come no?

So. E di ciò quindi ci siamo sbrigati alla svelta, affermando che se è così, si può insegnare; se non è così, no.

Me. Senza dubbio.

So. Ed ora, credo, dobbiamo esaminare se la virtù è scienza o alcunchè diverso dalla scienza.

Me. Appunto, anche secondo me, è questo che dobbiamo esaminare ora.

So. E che? Non affermiamo noi che la virtù è bene, e non riman salda per noi questa ipotesi: che essa è bene?

Me. Senza dubbio.

So. Cosicchè, se c'è qualche altra sorta di bene indipendente dalla scienza, la virtù potrà non essere scienza; ma se non c'è bene che non sia contenuto dalla scienza, supponendo che la virtù sia scienza, faremmo una giusta supposizione.

Me. Così è.

So. Ora non siamo noi buoni per virtù?

Me. Sì.

So. E se buoni, utili, giacchè tutte le cose buone sono utili. O no?

Me. Sì.

So. E la virtù non è utile?

Me. Necessariamente, dopo le nostre premesse.

XXIV. — *So.* Vediamo, passandole a rassegna una per una, quali cose ci sieno utili. La buona salute, per esempio, la forza, la bellezza e la ricchezza, tutte queste e simili cose le diciamo utili; non è vero?

Me. Sì.

So. Ma diciamo pure che queste medesime cose a volte
88 sono anche dannose. O tu la pensi diversamente?

Me. Io no, davvero.

So. Ed ora considera sotto la guida di chi ognuna di queste cose ci giovi, e sotto la guida di chi ci noccia. Non ci giovano forse, allorchè se ne faccia buon uso, e non ci nocciono in caso contrario?

Me. Senza dubbio.

So. Consideriamo inoltre ciò che si riferisce all'anima. Non c'è qualcosa che tu chiami temperanza, giustizia, coraggio, disposizione ad apprendere, memoria, generosità e simili?

Me. Oh sì!

So. E considera se quelle tra esse, che non ti sembrano scienza, ma diverse dalla scienza, non sieno talvolta nocive e talvolta utili; il coraggio, per esempio, se non è saggezza, ma una forma di temerità. Quando un uomo osi dissennatamente, non ne ha forse danno, e vantaggio invece, quando osi con senno?

Me. Sì.

So. E così anche la temperanza e la disposizione ad apprendere; coltivate e guidate dal senno sono utili, ma scompagnate dal senno, dannose?

Me. E quanto!

So. Sicchè, insomma, tutti gl'impulsi e le prove di fermezza d'animo, se guidati dalla saggezza, culminano nella felicità; se dalla stoltezza, nel contrario?

Me. Si può credere.

So. Se dunque la virtù è tra le doti dell'anima ed è necessariamente utile, dev'esser saggezza, poichè

tutte le attitudini dell'anima non sono di per sè nè utili nè dannose, ma diventano dannose o utili secondo che s'accompagni ad esse la saggezza o la stoltezza. E però, secondo questo discorso, la virtù, essendo utile, dev'essere in qualche modo saggezza.

Me. A me almeno pare.

XXV. — *So.* E lo stesso non avvien forse anche per le altre cose, la ricchezza e simili, di cui or ora dicevamo, che a volte son buone e a volte dannose? Come per tutto ciò che attiene all'anima, la saggezza, se fa da guida, rende utili tutte le facoltà dell'anima, mentre la stoltezza le rende dannose, così anche questi beni l'anima non li rende forse utili, usandone e guidandoli rettamente, e dannosi, ove lo faccia non rettamente?

Me. Non c'è dubbio.

So. E l'anima guida rettamente, se è saggia; male, se stolta?

Me. È verissimo.

So. Così dunque in generale si può asserire, che nell'uomo tutto, senza eccezione, dipende dall'anima, e
tutte le facoltà dell'anima, se vogliono esser buone, 89
dalla saggezza. E però, secondo questo ragionamento, la saggezza sarebbe l'utile. Ma non affermiamo noi che la virtù è utile?

Me. Indiscutibilmente.

So. E per conseguenza diciamo che virtù è saggezza, in tutto o in parte?

Me. E mi pare, Socrate, che sia ben detto.

So. Sicchè, se le cose stanno proprio a questo modo, i buoni non sarebbero buoni per natura.

Me. Mi pare di no.

So. Perchè si verificherebbe anche questo: che se i buoni venissero su da natura, ci sarebbero probabilmente in mezzo a noi di quelli che distinguerebbero tra' giovani coloro che son buoni per natura; e questi giovani, dietro le loro indicazioni, noi li prenderemmo sotto la nostra tutela e li custodiremmo nell'Acro-

poli (1), sotto suggello, con molto maggior cura che l'oro, affinchè nessuno avesse a corromperli; ma giunti in età riuscissero utili allo Stato.

Me. Si può ben credere, Socrate.

XXVI. — *So.* Ma dunque, poichè i buoni non nascono buoni per natura, diventano forse tali mercè lo studio?

Me. Mi par necessario. Ed è chiaro, Socrate, in conformità della nostra ipotesi che, se la virtù è scienza, essa si possa insegnare.

So. Forse sì, per Zeus.... Ma che per caso non si sia sbagliato nell'ammettere questa ipotesi?

Me. Eppure dianzi ci pareva di aver detto bene.

So. Ma non ci doveva parere d'aver detto bene soltanto dianzi, ma ora e in seguito, se la nostra vuol essere un'opinione sana.

Me. O che c'è dunque? Che cosa hai osservato per cui non sei sodisfatto, e non hai più fede che la virtù sia scienza?

So. Te lo dirò, Menone. Che si possa insegnare, se è scienza, non voglio negare che si sia detto giustamente; ma che sia scienza, considera un po' s'io non ho qualche buona ragione per dubitarne. Dimmi infatti: se una cosa qualunque, e non soltanto la virtù, è insegnabile, non è forse necessario che di essa ci sieno e maestri e scolari?

Me. Mi pare.

So. E, al contrario, quello di cui non ci fossero nè maestri nè scolari, a volere congetturar bene, non dovremmo congetturare che non sia insegnabile?

Me. È vero; ma a te non pare che ci sieno maestri di virtù?

So. Per me ho cercato tante volte se ce ne fossero di codesti maestri, e pur mettendoci tutto del mio, non riesco a trovarne. E dire che ho cercato con l'aiuto di molti e di quelli soprattutto che, a parer mio, sono i più competenti. Ed ora, Menone, ecco qui,

---

(1) Sull'Acropoli, nella parte posteriore, o opistodomo, del Partenone, si conservava il tesoro dello Stato.

proprio a proposito, è venuto a sedersi accanto a noi questo Anito, che possiamo associarci nella ricerca. E faremo bene ad associarcelo. Perchè prima di tutto 90
il nostro Anito nasce d'un padre ricco e sapiente, Antemione, che non deve la sua fortuna nè al caso nè alla liberalità altrui, come Isménia da Tebe (1) a cui, non è molto, son toccati i tesori di Polícrate; ma se l'è acquistata con la propria saggezza e con la propria operosità. E quanto al resto non è, credo, un cittadino nè superbo nè tronfio nè fastidioso, ma modesto uomo e alla mano, e per dippiù ha allevato e educato bene questo figliuolo, come pare alla gran maggioranza degli Ateniesi, visto che essi lo eleggono ai più alti uffici. Ed è perciò giusto cercare con uomini come lui se ci sono o no dei maestri di virtù e chi sono.

XXVII. — Dunque, Anito, cerca un po' insieme con me e con questo tuo ospite Menone chi sieno in questo campo i maestri. E considera così: se volessimo fare del nostro Menone un buon medico, da quali maestri lo manderemmo? Non forse dai medici?

Anito. Certo.

So. E se invece volessimo farne un buon calzolaio, non lo manderemmo dai calzolai?

An. Sì.

So. E così via dicendo?

An. Senza dubbio.

---

(1) Chi sia questo Isménia tebano, alle cui ricchezze Platone accenna anche in un luogo della 'Repubblica' (I 336 A), non si sa con precisione, come non è chiaro se l'espressione platonica 'le ricchezze di Polícrate' indichi le ricchezze possedute dal famoso Polícrate, tiranno di Samo (circa il 530 a. C.), o abbia un valore proverbiale per indicare una grande ricchezza. Si racconta, è vero, che un Tebano, di questo nome, ricevette dai Persiani nel 396/95 una somma di cinquanta talenti d'argento — circa L. 294700 — per procurare un'alleanza con Argo e Corinto contro gli Spartani, dai quali fu poi messo a morte perciò nel 382. Ma a parte quest'anacronismo, che per altro non costituirebbe una difficoltà, di questa somma, che dovette esser divisa tra parecchi, non potè spettare ad Isménia se non una parte che non poteva certo esser tale da farlo paragonare, come nel luogo citato della 'Repubblica', a Periandro, a Perdicca ed a Serse.

So. Ancora una domanda sullo stesso argomento: mandando costui dai medici, faremmo bene, diciamo, a mandarvelo, dal momento che vogliamo farne un medico. Ma dicendo così, non diciamo in sostanza che diamo prova di senno a mandarlo, piuttosto che da quelli che non esercitano l'arte, da quelli che la esercitano e per essa appunto riscotono una mercede, professandosi maestri di chi voglia andar da loro ed apprendere? Non è forse per questo appunto che lo indirizzeremmo bene?

An. Sì.

So. E non sarà lo stesso per l'auletica come per qualsiasi altra arte? Giacchè è una vera sciocchezza per chi voglia far di qualcuno un suonatore di flauto non mandarlo da quelli che professano d'insegnare l'arte e riscotono perciò una mercede, ma dar noia invece ad altri, cercando d'imparare da costoro, che non s'atteggiano a maestri e non contano nemmeno uno scolare di quella disciplina che noi pretendiamo che impari da loro colui che indirizziamo ad essi. E non ti par questa una vera stranezza?

An. Stranezza, per Zeus, ed ignoranza anche.

XXVIII. — *So.* E dici benone. Sicchè ora puoi insieme
91 con me esporre il tuo parere su questo tuo ospite Menone. Giacchè, Anito, costui da un pezzo mi vien dicendo di desiderare quella sapienza e quella virtù, per cui gli uomini governano bene case e città e hanno cura dei proprî genitori e sanno accogliere e congedare concittadini e forestieri in maniera degna d'una persona per bene. Considera dunque, rispetto a questa virtù, a chi dovremmo indirizzarlo per indirizzarlo convenientemente. O non è chiaro, secondo il discorso di poc'anzi, che dobbiamo mandarlo da quelli che si professano maestri di virtù e mettono se medesimi a disposizione di chiunque tra gli Elleni voglia imparare, fissando ed esigendo una mercede per questo insegnamento?

An. E secondo te, Socrate, chi sono costoro?

So. Lo sai anche tu: sono quelli che la gente chiama sofisti.

An. Per carità, Socrate, sta zitto! Che nessuno dei miei parenti o amici, sia egli concittadino o forestiero, impazzisca a tal segno da andare a farsi corrompere alla scuola di costoro. Perchè questi sono sicuramente la rovina e la peste di quanti hanno da fare con loro.

So. Che dici, Anito? Sicchè questi soli, tra quanti si vantano di saper fare del bene, differiscono tanto dagli altri, che non solo non giovano, come gli altri, a ciò che s'affida loro, ma al contrario lo corrompono, e per questo esigono apertamente del denaro? Per me, vedi, non posso crederti. Giacchè io so che un solo di loro, Protágora, ha tratto da questa sua sapienza più danari di Fidia, che pure ha prodotto delle opere notoriamente belle, e d'altri dieci scultori. Ed è addirittura prodigioso ciò che tu dici, se, mentre quelli che rattoppano le scarpe vecchie e raccomodano gli abiti, quando restituissero abiti e scarpe in condizioni peggiori di quelle in cui li ricevettero, non potrebbero tenerlo nascosto nemmen trenta giorni, ma se facessero così, morrebbero di fame; Protágora poi sia riuscito, per più di quarant'anni, a nascondere a tutta l'Ellade che egli corrompeva quelli che usavano con lui, e li rimandava più tristi che non li avesse ricevuti! Perchè ritengo che egli sia morto di circa settant'anni, dopo d'averne spesi quaranta nell'arte. E in tutto questo tempo sino ad oggi non ha mai cessato d'essere in grande reputazione. Nè solo Protágora, ma tanti altri in parte vissuti prima di lui e 92
in parte viventi anche oggi. Orbene, standocene alle tue parole, dovremo noi dire che essi ingannano e corrompono i giovani scientemente, o che non se ne avvedono neppur loro, e bolleremo così per matti questi, che taluni dichiarano i più sapienti tra gli uomini?

XXX. — *An.* Oh, tutt'altro che matti, Socrate! Matti sono ben più quei giovani che li pagano, e più di questi ancora quelli che li affidano ad essi; ma assai,

assai più di tutti, le città che li accolgono e non cacciano via chiunque, forestiero o cittadino, si dedichi a codesto mestiere.

So. Ma, Anito, t'ha forse fatto torto qualcuno dei sofisti, o perchè mai sei così in collera con loro?

An. Ah! no, per Zeus, non ho mai avuto a che fare con nessuno di loro, nè lo permetterei mai a qualcuno dei miei.

So. Non hai dunque nessuna esperienza di loro?

An. E possa non averla mai!

So. Ma come dunque, divino uomo, se non hai punto punto esperienza d'una faccenda simile, puoi sapere se abbia in sè del bene o del male?

An. Facilmente. Costoro, ad ogni modo, li conosco bene, ch'io ne abbia o no esperienza.

So. Devi essere un indovino, Anito; giacchè mi sorprenderei, come potessi conoscerli per altra via, dopo quello che m'hai detto. Comunque, noi non cercavamo chi fossero quelli alla cui scuola Menone potesse andare per divenir cattivo — e costoro sieno pure, se ti piace, i sofisti — ma dicci piuttosto quegli altri, e rendi questo servigio a questo tuo ospite paterno, indicandogli da chi debba andare, in una città così grande, per divenire un uomo insigne nella virtù di cui or ora ragionavo.

An. O perchè non glieli hai indicati tu?

So. Per me, quelli che credevo dei maestri in questo campo li ho nominati. Ma forse ho parlato a vánvera, come tu dici e probabilmente con ragione. Ma ora alla tua volta digli da chi tra gli Ateniesi debba andare; di' un nome, di chiunque vuoi.

XXXI. — *An.* E che bisogno ha d'udire il nome d'una sola persona? In chiunque s'imbatta tra gli Ateniesi veramente ammodo, non ce n'è uno che non sia al caso, ben più che i sofisti, di renderlo migliore, ov'egli sia disposto a dargli retta.

So. Ma codesti uomini ammodo divennero essi tali da sè, e quantunque non abbiano imparato da nessuno,

sono tuttavia in grado d'insegnare ad altri ciò che essi stessi non hanno mai imparato? 93

An. Anche questi secondo me hanno imparato da quegli uomini ammodo che li precedettero. O non ti pare che ci sieno stati molti uomini buoni in questa nostra città?

So. A me, Anito, mi pare che ci sieno qui degli uomini buoni per virtù civili e che ce ne sieno stati per l'addietro non meno d'ora. Ma sono stati poi anche dei buoni maestri della propria virtù? È questo il punto di cui si discute; non già se ci sieno tra noi uomini buoni o se ce ne sieno stati in passato, ma se la virtù si possa insegnare, ecco il problema che ci affatica. E cercando ciò, noi cerchiamo questo: se i buoni, così tra i nostri contemporanei come tra' nostri predecessori, sapessero comunicare anche ad un altro questa virtù, in cui essi medesimi erano buoni, o se essa non si possa nè comunicare ad altri nè apprendere da altri. Ecco ciò che da un pezzo cercavamo io e Menone.

XXXII. — Guarda dunque così la cosa dal tuo stesso punto di vista: non diresti che Temistocle fu un brav'uomo?

An. Oh! sì, e più d'ogni altro al mondo.

So. E che per conseguenza, se altri mai fu maestro della propria virtù, un buon maestro doveva essere anch'egli?

An. Per me lo credo, purchè avesse voluto.

So. Ma credi tu ch'egli non avrebbe voluto che ci fossero degli altri uomini veramente ammodo, e che fosse tale soprattutto il proprio figliuolo? O credi che sentisse invidia di lui e facesse apposta a non comunicargli quella virtù nella quale era buono egli stesso? O non hai udito che Temistocle fece del figlio Cleofanto un cavaliere eccellente? Perchè si teneva ritto in piedi su' cavalli, e così ritto di su' cavalli tirava d'arco e faceva tante altre prodezze, alle quali lo aveva addestrato lui, facendolo istruire egregiamente in tutte quelle discipline che dipendono da

buoni maestri. O non hai udito queste cose dai nostri vecchi?

An. Le ho udite.

So. E nessuno oserebbe dire che l'indole di questo figliuolo fosse cattiva.

An. Io non lo credo.

So. Ebbene, che Cleofanto di Temistocle fosse divenuto un uomo buono e sapiente, come suo padre, l'hai tu mai udito da qualcuno, giovane o vecchio che fosse?

An. Veramente no.

So. E possiamo credere che egli avesse voluto educare il proprio figliuolo in queste discipline, e non farlo punto migliore dei suoi vicini in quella sapienza in cui era sapiente lui, se la virtù fosse stata insegnabile?

An. Forse no, per Zeus.

XXXIII. — *So.* Ecco dunque che maestro di virtù fu l'uomo che, come ammetti anche tu, fu dei più in-
94 signi tra quelli che ci precedettero. Ed ora vediamone un altro, Aristide di Lisímaco. O non ammetti che questi sia stato virtuoso?

An. Io sì, e quanto!

So. Certo anche costui educò il proprio figliuolo Lisímaco meglio di ogni altro ateniese in tutti quegli studî che dipendono dai maestri; ma ti pare che ne abbia fatto un uomo migliore d'un altro qualsiasi? Perchè già tu lo hai avuto in pratica e sai qual è. E di grazia, Pericle, un uomo così magnificamente sapiente, sai bene che allevò due figli, Páralo e Santippo?

An. Lo so.

So. Costoro, e lo sai anche tu, egli li addestrò a cavalcare non meno abilmente di qualunque altro ateniese, e li educò nella musica, nella ginnastica e in ogni altra cosa che attiene ad arte non men bene di chicchessia, e non avrebbe poi voluto farne degli uomini virtuosi? Secondo me, lo voleva; ma forse non era cosa che si potesse insegnare. E perchè tu non creda che soltanto pochi e i meno eletti tra gli

Ateniesi si sieno mostrati incapaci sotto questo riguardo, rifletti che anche Tucidide (1) allevò due figliuoli, Melésia e Stefano, e li educò egregiamente, oltrechè in tutto il resto, anche nella lotta, in cui superavano tutti gli Ateniesi, giacchè il padre ne aveva affidato uno a Xantia e l'altro a Eudoro, che passavano per i più valenti lottatori di quel tempo. O non te ne rammenti?

An. Io, sì, l'ho sentito dire.

XXXIV. — *So.* O dunque non è evidente che costui non avrebbe mai insegnato ai proprî figliuoli quello per il cui insegnamento gli bisognava spendere, e trascurato poi proprio quello, per cui poteva senza spender nulla farne degli uomini virtuosi, se questo si poteva insegnare? O che forse Tucidide era un uomo da nulla, e non aveva moltissimi amici tra gli Ateniesi e gli alleati e non era d'una gran casa e non godeva d'una grande potenza in città e tra gli altri Elleni, tanto da trovare, se la virtù si potesse insegnare, o tra' compaesani o tra' forestieri, chi volesse render buoni i suoi figliuoli, posto pure che egli, preso dalle cure della politica, non ne avesse avuto il tempo? Ma, caro Anito, io temo che la virtù non si possa insegnare.

An. Socrate, mi pare che tu sia troppo corrivo a dir male della gente. E per me, se vuoi darmi retta, ti consiglierei di tener la lingua a segno. Perchè forse anche in altre città è più facile far del male agli uomini che far loro del bene, ma qui è facilissimo.
E probabilmente lo sai anche tu. 95

XXXV. — *So.* Menone mio, mi pare che Anito si sia offeso delle mie parole. E non me ne stupisco, perchè in primo luogo sospetta ch'io voglia dir male di quegli

---

(1) Non lo storico, ma l'uomo di Stato, capo del partito aristocratico e avversario di Pericle. Su lui e sul figlio Melésia, come sul figlio di Aristide, Lisimaco, a cui Socrate ha accennato più su, cfr. la mia versione del 'Lachete' (Torino, Paravia).

uomini, e poi perchè si ritiene anch'egli uno di loro. Ma se un giorno saprà che cosa è dir male, smetterà d'irritarsi. Per ora non lo sa. Ma tu dimmi; non ci sono anche da voi degli uomini veramente ammodo?

Me. Altro che!

So. E questi vogliono prestarsi a far da maestri ai giovani e riconoscere che sono dei maestri e che la virtù si può insegnare?

Me. Oh! no, Socrate, per Zeus; ma certe volte udresti da loro che la virtù si può insegnare, e certe volte che no.

So. E diremo che sieno maestri di virtù delle persone che non s'accordano nemmeno su questo punto?

Me. Non mi pare, Socrate.

So. Ma dunque? Questi sofisti, che soli si spacciano per tali, ti paiono a te dei maestri di virtù?

Me. Anzi, Socrate, perciò ammiro Gorgia più d'ogni altro, perchè non l'udresti mai promettere nulla di simile, ma ride anche degli altri, quando li oda fare codesta promessa. Egli ritiene che si debbano render gli uomini abili nel dire.

So. Sicchè nemmeno a te pare che i sofisti sieno dei maestri?

Me. Non so che dire, Socrate. Capita a me quello che capita a molti: che a volte mi pare e a volte no.

So. Ebbene sai tu che non solo a te e ad altri uomini politici la virtù ora pare insegnabile e ora no, ma che anche il poeta Teognide dice proprio lo stesso?

Me. E in quali versi?

XXXVI. — *So.* Nelle Elegie, dove dice:

E con quei mangia e bevi e con quei siedi ed a quelli
renditi grato, il cui potere è grande,
chè dai buoni il bene s'apprende; se tratti co' tristi,
pur anche il senno che possedevi perdi.

Non senti che qui parla della virtù come insegnabile?

Me. Mi pare.

So. Ma in altri versi, mutando un po' d'opinione,

Se si potesse il senno creare e piantare nell'uomo,

egli dice che

molte mercedi e grandi n'otterrebbero

quelli che potessero farlo, e

non mai da un buono nascerebbe un tristo,
chè s'atterrebbe ai savî consigli, ma tu coi precetti 96
d'un uom cattivo non farai un buono (1).

E non ti accorgi com'egli si contradica?

Me. Mi pare.

So. E puoi tu citare qualche altra cosa, di cui quelli che se ne affermano maestri, non che esser ritenuti maestri di altri, passino essi stessi come ignoranti e malvagi e incompetenti in quello appunto, di cui s'affermano maestri, mentre quelli che son riconosciuti come persone veramente ammodo, ora affermano che si possa insegnare e ora lo negano? E d'uomini così poco sicuri delle proprie opinioni oseresti mai dire che sieno dei veri maestri d'una cosa qualunque?

Me. Io no, per Zeus.

XXXVII. — *So.* Orbene, se nè i sofisti nè gli stessi uomini ammodo sono maestri di ciò, non è evidente che non ce ne sono altri?

Me. Mi pare che sia così.

So. E se non ci sono maestri, non ci saranno nemmeno scolari?

Me. Mi pare che tu abbia ragione.

So. E non s'è convenuto che una cosa, di cui non ci sieno nè maestri nè scolari, non è insegnabile?

Me. Senza dubbio.

So. Pare dunque che maestri di virtù non ci sieno in nessun luogo?

---

(1) Cf. Bergk. *Poetae lyr. Gr.*[4], II, p. 117 sgg., vv. 33-36, 434-438.

Me. Così è.

So. E se non ci sono maestri, nemmeno scolari?

Me. Pare.

So. E quindi la virtù non sarebbe insegnabile?

Me. Parrebbe di no, se abbiamo proceduto come si doveva nella nostra indagine, tanto che nella mia meraviglia dubito perfino se ci sieno o no degli uomini buoni, e in che modo possano esser divenuti buoni quelli che sieno divenuti tali.

So. Ecco, Menone, io e tu corriamo il rischio d'essere delle persone da nulla, e che non ci abbia istruiti a dovere te, Gorgia, e me, Pródico. Dobbiamo perciò soprattutto badare a noi stessi e cercare chi possa renderci comunque migliori. E dico così, perchè ho ripensato alla nostra indagine di poc'anzi, come ci sia sfuggito in modo ridicolo che non soltanto sotto la guida della scienza le cose umane procedano rettamente e bene, sicchè forse ci sfugge anche la conoscenza del modo per cui i buoni diventino buoni.

Me. Che vuoi dire con ciò, Socrate?

XXXVIII. — *So.* Questo: che gli uomini buoni non pos-
97 sano non essere utili, è cosa — ne abbiamo convenuto a ragione — su cui non cade alcun dubbio. O non ti pare?

Me. Sì.

So. E che saranno utili se ci guidano bene, anche su questo ci troviamo d'accordo?

Me. Sì.

So. Che poi non sia possibile che guidi rettamente chi non è savio, questo forse non abbiamo avuto delle buone ragioni per ammetterlo.

Me. E perchè?

So. Mi spiego. Se uno, sapendo la via che mena a Larissa o in un altro luogo qualunque, andasse avanti e servisse ad altri di guida, non dovrebb'egli guidar rettamente?

Me. Senza dubbio.

So. Ma se uno avesse un'opinione retta della via da battere, quantunque non ci fosse mai stato e non la

conoscesse, non potrebbe anche costui guidar rettamente?

Me. Certo.

So. E finchè abbia un'opinione retta di cose di cui un altro possegga la scienza, egli, perchè opina il vero, quantunque non lo sappia, sarà una guida non punto peggiore di chi lo sa.

Me. Sicuro.

So. Sicchè l'opinione vera rispetto alla dirittura dell'operare non è una guida punto peggiore della saggezza. Ed è questo che dianzi abbiamo trascurato nell'indagare della virtù quale essa fosse, dicendo che soltanto la saggezza è guida di retto operare. Questa qualità l'aveva dunque anche l'opinione vera.

Me. Parrebbe.

So. E quindi l'opinione retta non è meno utile della scienza.

Me. Però, Socrate, con questa riserva: che chi ha la scienza coglierà sempre nel vero, ma chi ha l'opinione retta, talora sì e talora no.

XXXIX. — *So.* Come dici? Chi ha sempre l'opinione retta, non coglierà sempre nel vero, fino a che opini rettamente?

Me. Mi par necessario; sicchè, Socrate, mi meraviglio che, se è davvero così, la scienza sia tenuta in molto maggior pregio della retta opinione, e mi domando perchè mai l'una sia una cosa e l'altra un'altra.

So. E sai perchè ti meravigli, o vuoi che te lo dica io?

Me. Dimmelo, te ne prego.

So. Perchè non hai mai rivolto la tua attenzione alle statue di Dedalo. Ma forse voi altri non ne avete.

Me. Che vuoi dire con ciò?

So. Che anche queste, se non sono legate, sfuggono e disertano; ma legate, rimangono ferme al loro posto (1).

(1) Accenno scherzoso alla tradizione che attribuiva al leggendario Dedalo d'avere per il primo scolpito delle statue con le gambe divise, in atto di muoversi.

Me. E con ciò?

So. Possedere un'opera di lui sciolta non è davvero un
gran che, come possedere un servo abituato a scap-
pare — perchè non sta ferma — invece, legata, è
un tesoro, perchè queste sono d'una rara bellezza.
A che miro nel dire così? Alle opinioni vere. Giacchè
anche queste, fino a che rimangono ferme, sono una
98 gran bella cosa e fanno tutto bene. Senonchè non
vogliono rimanerci a lungo, ma disertano dall'animo
umano, onde non hanno gran pregio, fino a che
qualcuno non le leghi con un ragionamento di cau-
salità. E questo, Menone, è ricordanza, come s'è con-
venuto or ora. Ma poichè sieno legate, divengono
dapprima cognizioni scientifiche e quindi cognizioni
stabili. Ed ecco perchè la scienza è più preziosa
della retta opinione, dalla quale si distingue perchè
forma una concatenazione.

Me. Per Zeus, Socrate, la congettura mi sembra felice.

XL. — *So.* Difatti anch'io parlo non per scienza, ma per congettura. Che però l'opinione retta sia qualcosa di diverso dalla scienza, non credo punto di congetturarlo, ma se c'è cosa che potrei dire di sapere — e potrei dirlo di poche — questa è proprio una da metter forse tra quelle che so.

Me. Hai ragione, Socrate.

So. E che! Non ho forse ragione anche in questo: che ove l'opinione vera serva di guida, essa, quanto all'effetto di ciascuna opera, giunge a risultati non men buoni della scienza?

Me. Ed anche in ciò mi pare che tu abbia ragione.

So. E però l'opinione retta non è punto men buona della scienza nè meno utile in pratica; nè chi possiede l'opinione retta è da meno di chi possiede la scienza.

Me. Così è.

So. E s'è convenuto pure che l'uomo buono è utile.

Me. Sì.

So. Poichè, dunque, non soltanto per scienza possono

esservi, posto che ci sieno, uomini buoni e utili alle città, ma anche per retta opinione, e poichè nessuna di queste due cose, nè la scienza nè l'opinione vera è da natura.... O pare a te che l'una o l'altra sia da natura?

Me. A me no.

So. Dunque, poichè non sono da natura, neppure i buoni possono esser tali da natura.

Me. No di certo.

So. E poichè non sono da natura, consideravamo in seguito se fosse cosa insegnabile.

Me. Sì.

So. E ci è parsa, non è vero? insegnabile se la virtù fosse scienza?

Me. Sì.

So. E che, se fosse insegnabile, sarebbe scienza?

Me. Appunto.

So. E che se ce ne fossero dei maestri, sarebbe insegnabile; ma in caso contrario, no?

Me. Proprio così.

So. Ma non s'è poi convenuto che maestri non ce ne sono?

Me. Precisamente.

So. E non s'è pure convenuto che essa nè è insegnabile nè è scienza?

Me. Senza dubbio.

So. Però conveniamo almeno che è bene?

Me. Sì.

So. E che ciò che guida rettamente è utile e buono?

Me. Senza dubbio.

So. E che soltanto queste due cose guidano bene: l'opi- 99
nione retta e la scienza; e l'uomo che le possegga guida bene — giacchè tutto ciò che avviene per opera del caso, non va attribuito alla guida dell'uomo — ma dov'è l'uomo che guida al bene, egli lo deve a queste due cose: l'opinione vera e la scienza.

Me. Mi pare.

XLI. — *So.* Poichè, dunque, la virtù non è insegnabile, essa non sarà più neppure scienza?

Me. È probabile.

So. Così delle due cose buone e utili, ecco che l'una, la scienza, si è dileguata, e non può essere guida nella vita politica.

Me. Non mi pare.

So. Non già dunque per una certa sapienza nè perchè fossero sapienti, questi uomini, Temistocle e quelli a cui accennava poc'anzi il nostro Anito, guidavano lo Stato. E perciò non eran capaci di render gli altri simili a sè, appunto perchè non erano tali per virtù di scienza.

Me. Mi pare, Socrate, che sia proprio come dici.

So. Dunque, se non alla scienza, non rimane che attribuirlo ad una buona opinativa. Con questa gli uomini di Stato reggono felicemente le città, non differendo quanto a sapere dai vati e dai profeti. Anche questi infatti, divinamente invasati, dicono tante verità, ma non hanno nessuna scienza di quel che dicono.

Me. Temo che sia proprio così.

So. E questi uomini, Menone mio, non meritano forse d'esser chiamati divini, essi che senza scienza riescono a bene in tante grandi cose che fanno e dicono?

Me. Oh certo!

So. Giustamente quindi chiameremo divini questi che or ora dicevamo profeti e vati e tutti quelli che hanno genio poetico. E possiamo dire che non meno di costoro sono divini e invasati dal nume gli uomini politici, perchè ispirati e posseduti dalla divinità, quando con la loro parola conducono a bene molte e grandi opere, sebbene non si rendano alcun conto di ciò che dicono.

Me. Non c'è dubbio.

So. E hanno ragione, Menone mio, le donne di chiamar divini gli uomini buoni; e i Laconi, allorchè vogliono far l'elogio d'un uomo dabbene dicono: « È un uomo divino ».

Me. E mi pare, Socrate, che non s'ingannino. Eppure il nostro Anito s'è avuto a male delle tue parole.

XLII. — *So.* A me non m'importa nulla. Con lui, Menone, discorreremo qualche altra volta. Se però ora in tutto questo discorso abbiamo cercato e detto bene, la virtù non sarebbe nè da natura nè per via d'insegnamento; ma per una sorte divina, senza un fondamento di ragione, si troverebbe in coloro nei 100
quali si trova... salvo che non ci sia qualcuno degli uomini politici cosiffatto da rendere anche qualche altro abile alla vita politica. Se ci fosse, egli meriterebbe tra' viventi quella lode che Omero fa di Tiresia tra' morti, quando dice che tra gli abitanti dell'Ade

egli soltanto ha senno, gli altri son ombre vaganti (1).

Allo stesso modo anche tra noi un uomo siffatto sarebbe rispetto alla virtù come un essere reale in confronto di ombre.

Me. Mi pare che tu dica benissimo, Socrate.

So. E così, secondo questo ragionamento, Menone mio, a noi pare che la virtù, in quelli nei quali si trova, vi si trovi per un dono divino. Ma il netto su questo punto lo sapremo, quando, prima di cercare in che modo la virtù si trovi negli uomini, ci porremo a indagare che cosa essa sia. Ora per me è il momento d'andar altrove; e tu di queste cose, di cui ti sei persuaso, cerca di persuadere anche il tuo ospite Anito, affinchè sia più trattabile; perchè, se persuadi costui, è possibile che tu renda un buon servigio anche agli Ateniesi.

---

(1) Cf. *Od.*, X 495.
